

## *Mulheres Negras: racismo, identidade e discurso étnico<sup>1</sup>*

Camila Pinheiro Medeiros<sup>2</sup>

### Resumo:

Este trabalho tem o objetivo de articular escritos produzidos por militantes do movimento de mulheres negras e textos acadêmicos sobre mulheres negras, com discussões em torno do conceito de raça, identidade e etnicidade. Em um primeiro momento, é problematizado o conceito de raça tal como é utilizado para determinar certos grupos sociais, bem como questionado seu uso pelas próprias investigadoras do movimento de mulheres negras. Dentro de um segundo tópico, são abordadas as “variações identitárias” destas mulheres, a partir das pautas políticas e relações sociais estabelecidas num dado momento histórico. Por fim, busca-se relacionar os discursos advindos deste movimento social com a etnicidade, tentando mostrar que, por mais que as mulheres negras não se configurem em um grupo étnico, há uma tônica ligada à etnicidade em suas proposições.

**Palavras-chave:** Mulheres negras, etnicidade, gênero.

### *1. O estigma da “boa aparência”: pensando raça e racismo a partir de experiências de mulheres negras*

Com uma certa frequência, ainda hoje nos deparamos com anúncios de emprego em jornais que apresentam como um dos primeiros requisitos a boa aparência. Nas entrelinhas, “boa aparência” quer dizer ser branca(o), alijando, desta forma, mulheres negras que, mesmo dispendo de excelente qualificação

profissional, não apresentam as características fenotípicas demandadas pelo empregador.

O Conselho Estadual da Condição Feminina elaborou um dossiê sobre mulheres negras, no qual divulgou inúmeras situações discriminatórias vividas por estas mulheres. Sobre o quesito “boa aparência”, citou uma pesquisa realizada com empregadores que não contratam pessoas negras. O motivo alegado por estes empregadores sempre associava os negros a características negativas:

“30 anunciantes preferem empregados brancos alegando que os pretos são desonestos, roubando os patrões; 18 anunciantes acham que os pretos não são assíduos e, além disso, são inconstantes nos empregos (...); 5 anunciantes acham que os pretos são desobedientes, indisciplinados, desordeiros (...); 4 anunciantes dizem que ‘os pretos não prestam’ (...); outros 2 acham que os pretos não são espertos, trabalhando muito devagar; 2 outros anunciantes acham que ‘os pretos são sem-vergonha’ (...); 1 acha que os pretos são preguiçosos; outro acha os pretos ‘relaxados’” (Conselho Estadual da Condição Feminina, s/d:04).

O que podemos depreender desta situação é, portanto, que os empregadores citados realizam uma associação automática entre fenótipo e características “subjetivas”, como se preguiça, indisciplina, desordem, desonestidade fossem alguns dos atributos inerentes à “raça” negra.

João Filipe Marques (1995) vai nos mostrar que as concepções racialistas afloraram com a expansão comercial e conseqüente processo de colonização. Ao se depararem com vários grupos humanos com características físicas e culturais tão diferentes das dos colonizadores, surgiu a necessidade de classificar aqueles “seres estranhos”. A partir da coincidência entre tipos físicos e formas culturais, surgiu um raciocínio determinista que subordinava as manifestações culturais ao biológico. Uma conseqüência disto é o estudo de Lineu, em 1735, onde é postulado que todos os homens são *homo sapiens*, mas estão divididos em 6 raças com características psicológicas próprias e distintas umas das outras. “Este modo de pensar a diversidade,

postulando correspondências entre o ‘tipo físico’ e a ‘mentalidade’, viria caracterizar todas as correntes posteriores do pensamento racialista” (MARQUES, 1995:41).

Porém, a classificação de raças humanas não tinha um mero objetivo taxonômico. Tendo como referência a idéia de que os europeus formavam o povo mais evoluído, os pesquisadores logo trataram de hierarquizar as “raças” classificadas (MARQUES, 1995). Esta hierarquização, por conseguinte, serviu de embasamento para ações políticas que, legitimadas pelo que se considerava ser o saber científico, visava a manter uma ordem estável na escala racial estabelecida. “É aqui que o racismo se junta ao racismo: a teoria dá lugar à prática.” (TODOROV *apud* MARQUES, 1995:43).

Assim, o conceito de raça difunde-se sem qualquer resistência por todas as áreas científicas. “É uma chave que fornece inteligibilidade à diversidade, legitimidade à dominação e fundamento à destruição.” (MARQUES, 1995:45). É só a partir de 1945 que se começará a questionar sua validade analítica e política.

No entanto, isto não quer dizer que a palavra raça se extinguiu do vocabulário corrente ou esteja próximo disto (as acepções descritas na pesquisa exposta é uma prova disso). Atualmente, ela é uma definição social que se remete, principalmente, a um grupo com características somáticas semelhantes e visíveis, como cor de pele, textura do cabelo etc. Marques (1995) acrescentará que nem todas as sociedades levam em consideração marcadores físicos para caracterizar grupos sociais, e quanto mais utilizado for este dispositivo classificatório em uma sociedade (que automaticamente associa o fenótipo a características intelectuais e morais), mais racista ela será<sup>3</sup>.

Desta forma, ele expõe que o racismo está dividido segundo duas lógicas: a de *inferiorização* ou *desigualitária*, na qual a uma “raça” definida socialmente estão reservados locais (tanto físico quanto simbólicos) e tarefas desvalorizadas; e a de *diferenciação* ou *diferencialista*, segundo a qual o grupo racizado representa uma ameaça à homogeneidade do grupo dominante e, deste modo, deve ser banido da sociedade. “Enquanto o racismo

desigualitário discrimina e explora, o racismo diferencialista segrega e destrói” (MARQUES, 1995:48).

No caso do Brasil, vemos nitidamente a presença do racismo desigualitário, uma vez que os lugares mais menosprezados são reservados aos negros. A partir dos dados da Pesquisa Nacional por Amostra Domiciliar (PNDA) de 1990, Lúcia de Castro (1999) revela que no Rio de Janeiro, 39,2% das trabalhadoras negras dedicam-se ao emprego doméstico (contra 16,3% de brancas) enquanto apenas 0,5% é profissional liberal (médicas, advogadas etc.). Mesmo no trabalho doméstico, em várias situações, não são todos os locais permitidos às mulheres negras. Uma denúncia à Associação das Empregadas Domésticas dizia respeito à exigência de patroas que apenas mulheres brancas poderiam trabalhar como babá, acompanhante, copeira, arrumadeira e governante, estando às mulheres negras reservadas as funções de cozinhar, lavar e passar (Conselho Estadual da Condição Feminina, s/d). Fúlvia Rosemberg (s/d) também denuncia, através de dados estatísticos, que a mulher negra é a mais discriminada no mercado de trabalho, pois, na maioria das vezes em que apresenta o mesmo nível de qualificação e trabalha nas mesmas funções que homens brancos e negros e mulheres brancas, recebe um salário menor<sup>4</sup>.

É importante observar, como mesmo informa o autor, que os dois tipos de racismo não são congelados, mas estão sempre associados em maior ou menor grau nas situações discriminatórias. Um exemplo nítido desta superposição foi a política de controle de natalidade coordenada pelo então governador de São Paulo, Paulo Salim Maluf. Preocupado com o crescimento da população negra - que, segundo dados estatísticos da época, formaria uma maioria absoluta no país no ano de 2000 (podendo decidir eleitoralmente os rumos políticos do Brasil) -, elaborou uma proposta de esterilização massiva das mulheres negras de São Paulo (CARNEIRO, 1993). Esta medida, portanto, não extermina um grupo consolidado, mas, de outra forma, impede que novas pessoas consideradas pertencentes a este grupo nasçam.

Para finalizar este tópico, gostaria de observar que, mesmo

com as críticas ao conceito de raça, acadêmicas e militantes do movimento de mulheres negras utilizam-no largamente. É comum observar nestes textos expressões como “segmento racial”, “relações raciais” e “identidade racial”, por exemplo. Porém, se as teorias racialistas naturalizavam características morais negativas a um determinado grupo, o que se pôde observar muitas vezes nos textos analisados é que as características associadas aos negros são ressignificadas para atributos positivos, permanecendo, no entanto, a abordagem essencializadora<sup>5</sup>. Assim é que se associa a força do ritmo e do movimento como próprios da “raça” negra, por exemplo. Mesmo tendo sua parcela de “perigo”, esta ressignificação é a resposta dada aos grupos dominantes que imputam uma identificação depreciativa para determinadas pessoas. Estas, na dificuldade de se desvencilhar dos atributos impostos, realizam uma transmutação, passando do “exterior/negativo para interior/positivo, processo que inclui a mudança de rótulo (oriental *versus* asiático ou negro *versus* afro-americano) e a inversão do estigma (*black is beautiful*)” (POUTIGNAT e STREIFF-FENART, 1998:147).

## 2. “Com que roupa eu vou?": questões acerca do movimento de mulheres negras e identidade social

Na Conferência Brasileira de Mulheres Rumo a Beijing, ocorrida no Rio de Janeiro, em 1995, o historiador Joel Rufino dos Santos proferiu uma palestra que incitou manifestações de repúdio das mulheres presentes. Nesta declaração, ele questiona: “Por que os negros que sobem na vida arranjam logo uma branca e de preferência loira?”, e responde: “a parte mais óbvia da explicação é que a branca é ‘mais bonita’ que a negra e quem prospera troca automaticamente de carro. Quem me conheceu dirigindo um Fusca e hoje me vê de Monza tem certeza de que já não sou um pé-rapado: o carro, como a mulher, é um signo.” (RUFINO *apud* CARNEIRO, 1995:545).

Meu objetivo não é discorrer sobre o repúdio que esta declaração também me causou, mas iniciar o assunto das identidades abordando a postura assumida por Sueli Carneiro (1995), pesquisadora e militante do movimento negro, no texto

“Gênero, raça e ascensão social”. Ela critica durante todo o artigo a posição do historiador. Por ser **mulher**, critica-o pela forma como “coisificou” as mulheres (como fuscas e monzas), tratando-as como meros objetos de uso dos homens; por ser **negra**, problematiza a ascensão social dos negros que, segundo ela, nem de perto destitui a dominação dos brancos; e, finalmente, por ser **mulher negra**, abomina a forma como as mulheres negras foram retratadas na infeliz alusão do historiador, como “uma mulher fácil, um Fusca que qualquer pé-rapado pode ter” (CARNEIRO, 1995:549).

A condição de mulher e negra, exposta por Carneiro (1995) na defesa de suas identidades, revela nuances que não foram contempladas nem pelo movimento feminista, nem pelo movimento negro. Para analisar a ascensão de um movimento autônomo de mulheres negras, devemos, no entanto, nos remeter à emergência do movimento feminista e do movimento negro na década de 70. Ser mulher e ser negra permitia “circular” entre os dois movimentos; as reivindicações de ambos atenderiam, desta forma, às demandas das mulheres negras.

Foi-se percebendo, porém, que, se por um lado o movimento feminista pouco abordava a “questão racial”, por outro, a questão de gênero não fazia parte da pauta política do movimento negro (CARNEIRO, 1995). Assim, as mulheres negras sentiam-se coadjuvantes nos dois movimentos. Segundo Matilde Ribeiro, “em ambos os movimentos, as mulheres negras aparecem como ‘sujeitos implícitos’: partiu-se de uma suposta igualdade entre as mulheres, assim como não foram consideradas, entre os negros, as diferenças entre homens e mulheres” (1995:446).

Em 1988, portanto, as mulheres negras consolidam um movimento autônomo no qual ambicionam dar visibilidade à condição de dupla opressão a que estão sujeitas. As discussões e ações políticas provenientes deste movimento estariam, desta forma, contemplando mais plenamente as inquietações das mulheres que o integram (RIBEIRO, 1995).

Esta situação é interessante para pensarmos como, ao contrário do sujeito do Iluminismo, o sujeito da pós-modernidade não possui uma identidade fixa, baseada em uma essência imutável.

Segundo Stuart Hall, “a identidade torna-se uma ‘celebração móvel’: formada e transformada continuamente em relação às formas pelas quais somos representados ou interpelados nos sistemas culturais que nos rodeiam” (2002:12). Assim, dependendo da situação, a mulher negra deverá reivindicar seus direitos como mulher, como negra ou como os dois. Não há, portanto, uma identidade mestra, que guiará e subordinará todas as outras, mas identidades concorrentes, simultâneas e às vezes até contraditórias. A identidade depende, desta forma, do momento político, o que, por conseguinte, acarretará em uma *política da identidade*, ou seja, “uma identidade para cada movimento” (HALL, 2002:45).

Em um sentido semelhante, Denys Cuche (1999) postula que a identidade, para ser entendida, deve levar em consideração o contexto relacional. É ela que vai permitir que o sujeito se localize e seja localizado na teia das relações sociais. Esta identidade não é algo pré-existente ao sujeito, mas ela se forma a partir de uma situação de alteridade: o outro é o que eu não sou e vice-versa (é na interação com mulheres brancas e homens negros que a **mulher, negra** se define como tal). Da mesma forma, as identidades são construídas e desconstruídas a partir do contexto: num movimento a favor da equanimidade de gênero, por exemplo, as mulheres negras identificam-se como mulheres; em uma situação de discriminação “racial”, assumirão a identidade associada aos negros.

As mulheres negras formam o segmento da sociedade vítima da maior discriminação (tanto de gênero, quanto de cor). Esta discriminação foi sentida até nos momentos de militância política, uma vez que sua “raça” era relevada nos movimentos feministas (seguindo um discurso que as mulheres deveriam se unir “esquecendo” a diversidade), e o gênero, nos movimentos negros (os quais mantinham padrões de dominação masculina não problematizados devido à bandeira maior de luta contra a discriminação). Assim, o movimento de mulheres negras, em vez de ser pensado como desmobilizador dos movimentos feminista e negro, tornou-se o espaço possível de unificar reivindicações políticas que antes deveriam ser tratadas em movimentos

separados – fato que não contemplava a identidade de mulher negra.

### 3. Mulheres negras e o discurso de etnicidade

As mulheres negras não podem ser entendidas como um grupo étnico, mas aspectos que remetem a características da etnicidade podem ser observados nos seus discursos e posicionamentos políticos. A etnicidade, segundo a concepção de Fredrik Barth (1998), caracteriza-se pelos “processos variáveis e nunca terminados pelos quais os atores *identificam-se e são identificados pelos outros* na base de *dicotomização Nós/Eles*, estabelecida a partir de traços culturais que se supõe derivados de uma *origem comum e realçados* nas interações raciais” (POUTIGNAT e STREIFF-FENART, 1998:141).

Haveria, portanto, quatro questões centrais ligadas à etnicidade:

1) atribuição categorial: a identidade e pertença étnica é construída na relação dialética entre as endo-definições e as exo-definições de um determinado grupo;

2) fronteiras: a pertença étnica é estabelecida a partir da relação com um outro grupo. É a partir da dicotomia Nós/Eles que a identidade étnica poderá se estabelecer;

3) origem comum: o que distingue uma identidade étnica de outras identidades sociais é a forma de recrutamento, baseada na presunção de uma origem comum entre os participantes do grupo. Assim, os atores devem ser filiados a pessoas que, crê-se, tenham dado origem ao grupo;

4) realce: os traços étnicos destacados em uma interação social é que revelam as características definidoras do grupo (POUTIGNAT e STREIFF-FENART, 1998).

Em muitas situações, as mulheres negras não se definem etnicamente como tal – as “atrizes” não necessariamente evocam esta identidade nas situações de interação. Elas também não formam uma “comunidade” com características culturais semelhantes, cujos membros se solidarizam principalmente por perceberem que eles são descendentes de um mesmo mito criador. Em várias circunstâncias, não evocam as mesmas características

constituidoras de si nas situações de contato social.

Quando citei características étnicas nos discursos destas mulheres, quis dizer, portanto, que elas não compartilham de um sentimento de pertença a um grupo étnico específico, que excluiria homens brancos e negros e mulheres brancas, por exemplo, mas lançam mão de artifícios da etnicidade para determinar características atinentes às identidades de gênero e “racial”. É deste modo, para dar uma maior força às suas lutas políticas, que elas se referem, por exemplo, à “condição de herdeiras de um legado construído por muitas mulheres negras Yabás” (CASTRO, 1999:07) e que “está nas mãos das mulheres negras o futuro de nosso povo. Elas são as guardiãs de nossas tradições e de nossas vidas, desde os primórdios” (CASTRO, 1999:29). Alzira Rufino (1987) também cita, com relação ao estabelecimento de fronteiras identitárias, a influência do candomblé para as mulheres negras, que se espelhavam na rebeldia e liberdade de figuras como Iansã e Obá. Diferente deste contexto, a autora observa que havia vários grupos de mulheres brancas, que, presas durante séculos aos ditames da Igreja Católica e de uma sociedade patriarcalista, eram submissas, frágeis e dependentes dos maridos (RUFINO, 1987). Pensando a questão do realce, um dos principais diacríticos (características, imagens escolhidas para representar um determinado grupo) relativos às mulheres negras que pôde ser percebido nos textos analisados é a herança da religião africana.

Assim, é realçando também as fronteiras entre mulheres negras e brancas que militantes do movimento de mulheres negras buscam demonstrar a importância de sua autonomização do movimento feminista. Afinal, a reivindicação deste movimento não contemplava todas as mulheres<sup>6</sup> e fazia-se necessário dar voz àquelas pessoas que eram vistas como anti-musas da sociedade (que tem como referencial a beleza branca), vítimas da política da “boa aparência” e que são submetidas a uma opressão qualitativamente diferente daquela sofrida pelas brancas, a qual deixa marcas indelévels na constituição de suas identidades (CARNEIRO, 1993).

## NOTAS:

- 1 - Este trabalho foi realizado para avaliação final da disciplina Relações Interétnicas, ministrada pela professora Ilka Boaventura Leite, no segundo semestre de 2002 na Universidade Federal de Santa Catarina.
- 2 Estudante da nona fase do curso de Ciências Sociais da UFSC. Integrante do Núcleo de Identidades de Gênero e Subjetividades (NIGS – Laboratório de Antropologia/UFSC), coordenado pela professora Miriam Pillar Grossi.
- 3 “Uma sociedade racista é uma sociedade que, através de uma biologização explícita ou implícita, essencializa e congela os processos dinâmicos de formação de identidades, remetendo-os para os domínios de uma perenidade fatalista” (MARQUES, 1995:47).
- 4 Rosemberg (s/d) estabelece que a hierarquia no mercado de trabalho (medida pelo cruzamento de salário recebido e grau de instrução) acompanha a seguinte ordem: homens brancos, homens negros, mulheres brancas e mulheres negras. Portanto, ainda maior do que a discriminação pela cor está a discriminação de gênero. Desta forma, a mulher negra sofre duplamente.
- 5 É importante ressaltar, porém, que, em vários casos, o conceito de raça não é utilizado por estes movimentos no sentido biológico, mas é empregado segundo um caráter político.
- 6 Carneiro cita, por exemplo, que as mulheres negras fazem “parte de um contingente de mulheres que trabalharam durante séculos como escravas nas lavouras, ou nas ruas como vendedoras, quituteiras, prostitutas etc.; mulheres que não entenderam nada quando as feministas disseram que as mulheres deveriam ganhar as ruas e trabalhar” (1993:05).

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

- 20 BARTH, Fredrik. Grupos étnicos e suas fronteiras. In: POUTIGNAT, Philippe e STREIFF-FENART, Jocelyne. *Teorias da Etnicidade*. São Paulo: UNESP, 1998. p. 187-227.

- CARNEIRO, Sueli. Gênero, raça e ascensão social. In: *Revista de Estudos Feministas*, vol. 3, n. 2. Rio de Janeiro: IFCS/UFRJ; PPCIS/UERJ, 1995. p. 544-552.
- \_\_\_\_\_. Identidade Feminina. In: *Cadernos Geledés 4 – Mulher Negra*. São Paulo: Geledés – Instituto da Mulher Negra, 1993. p. 1-6.
- CASTRO, Lúcia Maria Xavier. *Mulher negra: sua situação na sociedade*. Rio de Janeiro: Centro de Articulação de Populações Marginalizadas, 1999.
- Conselho Estadual da Condição Feminina. *Mulher negra: dossiê sobre a discriminação racial*. São Paulo: Conselho Estadual da Condição Feminina, s/d.
- CUCHE, Denys. Cultura e Identidade. In: *A noção de cultura nas Ciências Sociais*. Bauru: Edusc, 1999. p. 175-195.
- HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A, 2002.
- MARQUES, João Filipe. O estilhaçar do espelho. Da raça enquanto princípio de compreensão do social a uma compreensão sociológica do racismo. In: *Ethnologia*, n. 3-4. Lisboa: Universidade Nova de Lisboa, 1995. p. 39-57.
- POUTIGNAT, Philippe e STREIFF-FENART, Jocelyne. *Teorias da Etnicidade*. São Paulo: UNESP, 1998.
- RIBEIRO, Matilde. Mulheres Negras Brasileiras: de Bertioga a Beijing. In: *Revista de Estudos Feministas*, vol.3, n.2. Rio de Janeiro: IFCS/UFRJ; PPCIS/UERJ, 1995. p. 446-457.
- ROSEMBERG, Fúlvia. *Mulheres negras: a dupla discriminação*. São Paulo: Fundação Carlos Chagas e Secretaria de Estado da Educação, s/d.
- RUFINO, Alzira. *Mulher negra: uma perspectiva histórica*. Santos: ITC Engenharia, 1987.